Przegląd Kościelny

Nr. 23. Poznań, 6 Grudnia 1883. **Rok V.**

„PRZEGLĄD KOŚCIELNY“ wychodzi co tydzień w czwartek. — Przedpłata kwartalna wynosi na cało Niemcy 3 m., dla Galicyi Austryi 1½ flor.. w innych krajach cena prenumeracyjna z doliczeniem odnośnego portoryum. — Biuro redakcyi przy ulicy Seminaryjskiej Nr. 2. — Rękopisma nadsyłane Redakcyi, jeśli nie zostaną zużyte, zwracają się na żądanie. — Listy do Redakcyi winny być frankowane.

Zasługi Ojców świętych w psychologii.

(Dokończenie).

Ale z całéj teoryi tych Ojców św. dziwna i niespodziewana rzecz wychodzi! wola Petawiusz. Ponieważ bowiem u nich wola osobista ludzka, któréj odmawiają Słowu Wcielonemu, ma znaczenie wolnéj woli, idzie za tem, że Chrystus P. jako człowiek, nie miał wolnéj woli, i że cokolwiek ludzką wolą działał, robił to z konieczności a nie dobrowolnie[1]). Lecz to wcale niesłuszny zarzut. Boć skoro Ojcowie św. wolności nie przypisują woli ale osobie, to nie można powiedzieć, że Chrystus P. w ich myśli cokolwiek działał wolą ludzką, to działał z konieczności, nie można powiedzieć, że człowieczeństwo jego pozbawione było wolnéj woli, że nie było zupełnem; tak jak nie można powiedzieć, że człowieczeństwo Słowa Bożego, dla tego że Osoba była Bożą, a nie ludzką, już tem samem było pozbawione osoby; i że Chrystus P. nie był prawdziwym człowiekiem dla tego że nie miał ludzkiéj osoby. Tak jak Ojcowie św. powiadali, że Osoba Słowa Bożego stała się Osobą ludzkiéj natury[2]), tak samo można i trzeba powiedzieć, że wola ludzka w Chrystusie P. była wolną, bo należała do Osoby Słowa Bożego, która dla niéj zastępowała osobę ludzką i zastosowywała się w działaniu przez wolę ludzką do jéj natury człowieczéj.

Ojcowie św. ciż sami, którzy odmawiają Chrystusowi P. woli osobistéj ludzkiéj, nie chcąc zostawić żadnéj wątpliwości co do swéj myśli, uprzedzając niejako zarzut Petawiusza, wyraźnie powiadają, że wola ludzka i w nas i w Chrystusie P. jest wolną, i że On przyjął wolną wolę ludzką[3]). Nie ma w tem żadnéj sprzeczności. Bo chociaż akt wolnéj woli wychodzi od osoby i osoba akt ten wydaje, to jednak bierze on, jak rzekliśmy, cechę natury, za pomocą któréj i przez którą osoba działa, jak powiada św. Tomasz[4]), pod pewnym zaś względem wolność należy i do natury, bo w naturze jest rozum, bez którego osoba nie mogłaby działać wolno[1]).

[1]) „Ex quo mirificum illud et inopinatum exoritur: videri liberum arbitrium in Christo fuisse nullum, sed quidquid humana voluntate appetiit, necessario se motu ad illud applicasse. Siquidem *hypostatikon theleema*, quod idem esse censent ac *gnoomikon*, in Christo negant extitisse Patres illi. At eo remoto, restat *physikon*, idemque necesarium, non liberum voluntatis genus“ (l. IX c. 8).

[2]) „Aliqui autores (Joan. Damasc. Epiphanius...) dicebant: hypostasim Verbi factam esse hypostasim humanae naturae“ (Petavius l. c. l. III c. XIII).

[3]) Damasc. Fid. Orthod. l. III. c. 14. nn. 51. 53.

[4]) „Operatio est quidam *effectus personae secundum aliquam formam vel naturam*... operari est hypostasis subsistentis *sed secundum formam et naturam a qua operatio speciem recipit*“ (3 q. 19. a. 1 ad 4 — q. 20. a 1. ad 2) i dla tego „liberum arbitrium non est alia a voluntate potentia“ (q. 23. a. 2). Tak samo mówi ś. Maksym: „Nullus *ut quis* subsistentiam operatur, sed *ut quid* naturam, ut puta: Petrus et Paulus operantur, sed non Petrice et Paulice, sed humane“ (Labbé. Concil. Coll. p. 495).

Nie na tem jednak ogranicza się teorya Ojców św. o woli osobistéj. Powiadają oni jeszcze, że woli osobistéj w Bogu i w Chrystusie P. jako Bogu także, nie można przypuścić[2]). Prawdziwie w tych Ojcach św. ciągle spotykamy niespodzianki! A jednak wszystko w nich ma swoją racyą i podstawę. Racya jest: że każdy wybór (electio), zgodzenie się woli (consensus) przypuszcza pewną niedoskonałość, któréj w Bogu nie ma, pewną nieświadomość lub zależność. Kto może przyjąć lub odrzucić, wybrać jednem słowem, ten jest wolny, bezwątpienia; ale z siebie nie działa niezależnie od przedmiotu, sam go sobie nie daje; i dla tego powiada św. Jan Damasceński, inaczéj ma Bóg wolną wolę, inaczéj Aniołowie, a inaczéj ludzie[3]). Inny jest jeszcze powód, dla którego Ojcowie św. nie uznawali w Bogu woli osobistéj. Wola osobista, powiadali, wraz z osobami się mnoży — sententia, *gnomee*, quippe una cum personis discrepat[4]) — gdzie więc trzy są osoby, trzy byłyby wole osobiste. Ale w Bogu — in sancta Trinitate — powiada św. Jan Damasceński[5]), ma miejsce tak zwane w teologii *circuminsessio* (*perichoorcesis*) — tres personae aliae aliis insunt — Słowo i Duch św. są siłami Ojca, — suntque Verbum et Spiritus S. Patris Virtutes, — i dla tego jedno jest ich trzech poruszenie woli, i ten sam przedmiot którego chcą, — ob eamque causam una est trium voluntatis motio, itemque eadem res quam velint. Bóg Ojciec udzielając Synowi natury Bożéj, udziela także tem samem i przedmiotu swojéj woli; tego czego chce, — unum quid velle, — a potem udziela tego samego i Duchowi św. W Bogu więc, kończy św. Jan Damasceński, ponieważ osoby żadnym sposobem nie istnieją oddzielnie, więc i to co w ich woli jest, nie różni się. Ponieważ jedna jest natura, jedna też jest wola naturalna. I znowu ponieważ ani osoby oddzielić się nie dadzą, jeden też jest subjekt woli i jedno działanie trzech osób[6]). O taką jedność nie natury ale osób, prosi dla nas Chrystus: „Aby wszyscy byli jedno, jako ty Ojcze! we mnie a ja w tobie, aby i oni w nas jedno byli.“ (Jan XVII, 21).

[1]) Vid. Damasc. Fid. Orthod. l. III c. 27. „Homo *cum sit rationis particeps* naturam potius ducit, quam ab ea ducatur. Quo fit, ut etiam *cum aliquid appetit, vel appetitum comprimere queat, si velit, vel illi obsequi.*“ — „Maximus observat. (powiada Petawiusz l. IX. c. VII) voluntates personales *etsi naturales dici possint, quia sic est hominis natura ut ita velle possit*, habentque *naturale principium unde procedunt*, non tamen unius modi sunt ac necessariae caedemque propterea *gnoomikai* vocantur.“

[2]) Damasc. Fid. Ort l. II c. 22. n. 117. 118. S. Maxim. disp. cum Pyrrho.

[3]) Damasc. Ibid. l. III. c. 14. n. 52.

[4]) Ibid. l. II. c. 22.

[5]) De duabus voluntatibus n 24.

[6]) „Illic enim, quia personae nulla ratione dirimuntur, nec illud quod in voluntatem cadit di[illegible] r. Atque illic quidem quoniam una eademque est natura, [illegible] ne naturalis est voluntas.

* * *

Ojcowie św., jeśli musieli bronić prawdziwego pojęcia woli ludzkiéj przeciwko Monoteletom, to dobrze przedtem rozprawiali się z Appolinarystami co do właściwego znaczenia w nas strony umysłowéj; bo jak Monoteleci utrzymywali ze swéj strony, że wola, tak Appolinaryści ze swojéj, że umysł należy wyłącznie do osoby.

Wiadomo jaka była nauka Appolinaryusza. Podług niéj Słowo Boże przyjęło duszę ludzką, ale bez jéj strony umysłowéj, bez umysłu ludzkiego (sine mente); bo Ono samo (Słowo Boże) zastępowało w człowieczeństwie Chrystusa P. ów umysł. Według Nemeziusza, punktem wyjścia dla Appolinaryusza było odróżnienie umysłu od duszy, które podaje Platon.[1]) Ten zaś, jak się zdaje, rozumiał przez umysł to, co my osobą nazywamy, przyrównywał go bowiem do sternika siedzącego w łódce tj. w ciele naszem i niem kierującego. Św. Epifaniusz, który z polecenia Papieża na Soborze Rzymskim rozprawiał się z Appolinarym, a więc pewno rozumiał, czem według jego teoryi jest owo *mens*, w swéj książce o herezyach w następny sposób do jego zwolenników przemawia: „Czemże więc jest u was ten umysł? Czy myślicie, że jest jakąś osobą?“ i dowodzi im, że nią nie jest[2]).

Że o osobę właściwie chodziło Appolinarystom, widać to także z trudności, jakie podnosili. Powiadali oni, że jeśliby Chrystus miał umysł ludzki, w takim razie dwie byłyby w Nim osoby; powiadali, że katolicy, uznając w Chrystusie umysł ludzki, nie trzem osobom Bożym oddają cześć, ale czterem[3]). Wciąż powtarzają, że umysł (mens) sam z siebie działa, sam prowadzi: — sua sponte movetur et a nemine cogitur — i przeciwstawiają go ciału, przez umysł prowadzonemu i rządzonemu: — per alium movetur et a mente agitur ac regitur[4]). Ztąd też te same robią zarzuty co Monoteleci, a mianowicie, że gdyby Chrystus przyjął był umysł ludzki, ten mógłby się był sprzeciwiać woli Bożéj[5]). To co mówił św. Jan Damasc. o osobie ludzkiéj i o woli osobistéj w Chrystusie P., że jéj nie przyjął, aby nie sprzeciwiała się dziełu Odkupienia, to Appolinaryusz mówi o umyśle, wyraźnie go biorąc za wyłącznie należący do osoby[6]).

Nie można zaprzeczyć, że w téj kwestyi, podniesionéj przez Appolinaryusza, podobnie jak w kwestyi woli, jest pewna strona prawdziwa. Umysł ma także jakąś stronę osobistą, a wolność, ten akt osoby, nie tylko w woli się odbija, ale i od rozumu zależy. Nie bez przyczyny też Ojcowie św. wolę osobistą nazwali *gnomikeen*, albo *gnomikon teleema*, umysłową, rozumową, i św. Tomasz nie napróżno powiedział, że wolna wola pochodzi z sądu rozumu i jest w o l n y m s ą d e m[1]); a ten wolny sąd wtedy ma miejsce, kiedy umysł zwraca się na swój własny akt r e f l e k s y ą[2]). Ale ztąd nie wypływa, jak to utrzymywali Appollinaryści, że umysł stanowi osobę.

Tak jak w Bogu nie ma różnicy rzeczowéj między essencyą czyli istotą, a istnieniem, bo Bóg jest samemże istnieniem (Ego sum qui sum); tak nie ma podobnież w Bogu rzeczowéj różnicy między osobą i naturą, bo w Bogu Ojciec ma życie (naturę) w sobie i Synowi i Duchowi św. dał, że i oni mają to życie w sobie (Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, ita dedit et Filio habere vitam in semetipso. Jan V, 26); własne więc akta Bóg sam w sobie i iści i widzi, jako duch czysty, będący pojmującym i zarazem przez siebie pojętym.

Człowiek stworzony z niczego, istnienia w sobie sam z siebie nie miał, musiał je otrzymać od Boga. Ale dając mu je Bóg, nie mógł dać tak, by ono było jego własnem, bo wtedy człowiek miałby je był zawsze i dostawaćby nie potrzebował. Zachowując więc człowieka w istnieniu, którego on nie ma sam z siebie, które przeto nie jest jego własnem, musi mu je Bóg wciąż dawać. Ztąd św. Tomasz zachowanie w istnieniu nazywa ciągłem stwarzaniem. *Conservatio est continua creatio.* To samo i życia (natury) nie ma człowiek sam z siebie własnego, bo *operatio sequitur esse*, mówi filozofia; jakie istnienie, takie działanie, takie życie, a istnienie nie jest własne człowiekowi, więc ani życie. I dla tego scholastyka utrzymuje, że w człowieku jak istnienie czyli egzystencya różni się rzeczowo od istoty czyli essencyi, tak samo i osoba od natury. Z tych powodów dusza nasza w sobie saméj czytać inaczéj nie może jak tylko przez r e f l e k s y ą. Potrzebuje pewnego odbicia, i tem jest owo niezależne stanowisko osoby od natury. Osoba przez rozum czyta w naturze. *Intellectus*, powiada św. Tomasz, tak się nazywa, bo *intus legit*, a raczéj powiemy *intus lectus*. Dla lepszego zrozumienia weźmy przykład oka. Ono siebie widzieć nie może inaczéj jak przez refleksyą tj. w odbiciu, w zwierciadle.

Gdyby dusza nasza mogła na swoje własne patrzeć się działania, byłaby zarazem pojmującą i pojętą przez siebie, subjektem i objektem, a tem samem czystym aktem, byłaby tą doskonałością jaką ma, to jest nie możnaby było powiedzieć, że m a doskonałość, ale że j e s t doskonałością, co o Bogu tylko jednym powiedzieć można[3]). Bóg, jeśli się o Nim mówi, że ma wiedzę, życie itd., to znaczy, że j e s t wiedzą, j e s t życiem itd. Człowiek może tylko m i e ć to wszystko, a nie b y ć tem wszystkiem. I dla tego trzeba także powiedzieć, że m a naturę swoją, a nie że j e s t naturą swoją. I ztąd różnica między tem dwojgiem: t e n co ma, i t o co ma. Ten co ma, jest osoba; to co on ma, jest natura; a różnica pomiędzy niemi jest koniecznie rzeczowa.

Z tego wszystkiego widzimy, że nie tylko w woli naszéj jest akt podwójny, akt natury i akt osoby, ale i w naszym umyśle. „Inny jest akt, powiada św. Tomasz, którym rozum pojmuje kamień, a inny, którym pojmuje, że pojmuje kamień“[4]). Intelligo me intelligere, me velle, mówi ś. Augustyn. Wolność więc nasza składa się z podwójnego aktu: z aktu woli osobistej i z aktu umysłu osobistego; i ten drugi akt możnaby nazwać ze św. Tomaszem *liberum judicium.*

Ac rursus, quia nec personae divelli possunt, unum quoque voluntatis subjectum est, et una eademque personarum motio“ (Fid. Orth. l. II. c. 22. n. 118).

[1]) „et hoc opinionis suae jacto fundamento, reliqua suo dogmati convenienter astruxit“ (De nat. hominis l. I).

[2]) „Quid tandem putatis esse mentem? Utrumnam hypostasim esse quandam in homine creditis? .. Ego vero mentem nostram hypostasim esse non arbitror, neque ex Ecclesiae filiis alius quisquam, sed efficientiam quandam, quae in nobis a Deo concessa resideat“ (Haer n. 77).

[3]) Vid. Petav. l. I. c. VI. „Si homini perfecto unitus est perfectus Deus, słowa są Appolinaryusza, duo utique non unum essent, alter quidem natura Filius Dei, alter vero adoptione... Duo personas, dodaje św. Grzegorz, Deum et a Deo susceptum hominem nos dicere ille asserit“ (S. Gregor. Nyss. Contra Appol. n. 35, 38).

[4]) S. Gregor. Ibidem.

[5]) „Suscepit sine mente corpus, według Appolinaryusza, ut sit ipse mens in seipso, et exspers sit omnino peccati... Siquidem caro peccare non potest, nisi id quod carnem regit, hoc est pars illa quae sapit, peccati actionem antea cogitando conceperit“ (Petav. l. I c. VI).

[6]) „propterea carnem ipsam destitutam mente fingit.... ratus humanam mentem impedimentum quodammodo fore divinae erga homines providentiae“ (S. Greg. Contra App. n. 38).

[1]) „Omnia intellectualia liberam voluntatem habent *ex judicio intellectus venientem*: quod est liberum arbitrium habere, quod definitur *liberum de ratione judicium*“ (Contra Gentes. II. c. 48).

[2]) Nulla potentia judicans, seipsam ad judicandum movet, *nisi supra actum suum reflectatur*“ (Ibid.)

[3]) „Deus tantum est illa perfectio quam habere dicitur“ (Franzelin. De Deo Uno p. 302).

[4]) „Alius est actus quo intellectus intelligit lapidem, et alius est actus quo intelligit se intelligere lapidem.“ 2. 1ae q. 87. a. 3.

* * *

Kościół definiując, że chcenie, myślenie i w ogóle wszelkie działanie (*energeia*) należą nie do osoby ale do natury, chciał przedewszystkiem bronić dwóch natur w Chrystusie Panu, ale zarazem naprowadził rozum ludzki na prawdziwe tory filozoficzne; Ojcowie św. broniąc i tłomacząc tę naukę Kościoła, wyprowadzali wnioski, robili zastosowania, które, jakeśmy widzieli, wielkie światło rzucały na najważniejsze zadania psychologiczne.

Żeby pokazać, jak to odróżnienie podwójnego aktu, naturalnego i osobistego w każdem działaniu człowieka, ułatwia zrozumienie téj wewnętrznéj operacyi, która się w nas odbywa, według tego cośmy dotąd powiedzieli, zarysujmy skład naszéj Istoty i jéj różne działanie.

W człowieku są dwie substancye: cielesna i duchowa, połączone w jednę naturę ludzką. To stanowi człowieczeństwo, ale jeszcze nie człowieka całego. Aby był człowiek potrzeba do natury ludzkiéj dodać o s o b ę. Osoba stanowi owo j a, które posiada i ciało, i umysł i duszę, posiada naturę; które powiada m o j e c i a ł o, m ó j rozum, m o j a dusza, czyli że do m n i e należy to ciało, ten rozum, ta dusza.

Człowiek jako stworzenie, a więc jako istota zależna, nie ma przedmiotu swego życia w sobie; w całem swem życiu zależy od kogo innego, bierze pokarm dla ciała i dla duszy zkądinąd nie z siebie, przedmiot więc życia dla człowieka jest po za nim. Aby z tym przedmiotem człowiek mógł wejść w stosunek i zjednoczenie, ma do tego potrzebne w ł a d z e.

Jakie są te władze i ile ich jest?

Św. Augustyn dzielił te władze na trzy główne: r o z u m, p a m i ę ć i w o l ę, ale mniéj szczęśliwie, bo pamięć należy do rozumu, a wola musiałaby obejmować i władze cielesne. Scholastyka lepszy przyjęła podział na r o z u m i p o ż ą d a n i e (ratio et appetitus); pożądanie zaś dzieląc na r o z u m n e (appetitus rationalis) czyli w o l ę i na z m y s ł o w e (appetitus sensitivus) czyli c z u c i e. U św. Jana Damasceńskiego władze duszy rozpadały się na władze r o z u m n e i ż y w o t n e czyli p o ż ą d l i w e, którem i była w o l a i w y b ó r[1]).

Tauler (rozdz. 30) idąc, jak powiada, za św. Dyonizyuszem Areopagitą, daje podział następujący: najprzód przychodzi c z ł o w i e k z e w n ę t r z n y, który obejmuje wszystkie zmysły; potem d u s z a ze swemi władzami; następnie u m y s ł, a w końcu z j e d n o c z e n i e c z ł o w i e k a z B o g i e m. Czwarta ta część odnosi się nie do natury, ale do nadnatury.

Według Dom Kalmeta[2]) tak u pogan jak i u żydów, tak w Piśmie św. jak i w Ojcach Kościoła trzy rzeczy odróżniane bywają w człowieku: c i a ł o, d u s z a i d u c h. Duch, po hebrajsku r u a h, nazywał się także b i n a h tj. umysł, albo razem te dwie rzeczy łączono i powiadano: s p i r i t u s i n t e l l i g e n t i a e.

Eklezyastyk tak mówi o pierwszych rodzicach: „Bóg stworzył dla nich w i e d z ę d u c h a (więc dla umysłu), c z u c i e m napełnił serca ich, i dobro i złe wskazał im (aby działali, więc dla w o l i“[3]).

Z tych różnych podziałów władz człowieka widzimy, że wszystkie one dadzą się sprowadzić do trzech tj. do u c z u c i a, r o z u m u i w o l i. Ale że prócz natury jest jeszcze i osoba, która każdą z tych trzech władz może się zwrócić na różne objawy życia swéj natury; ztąd z potrójnego stawienia się osoby względem potrójnego objawu życia, wypływa następujące rozgatunkowanie czynności człowieka:

Człowiek	czuje	że czuje że pojmuje że chce	(sensus intimus)	swój byt
	pojmuje	że czuje że pojmuje że chce	(conscientia sui)	
	chce	czuć pojmować chcieć	(consensus)	swój byt.

A że czucie, pojęcie i chcenie są tylko potrójnym objawem życia tj. bytu, więc człowiek w każdem uczuciu, pojęciu i chceniu swego uczucia, pojęcia i chcenia, uczuwa, pojmuje, że jest i chce być; a ta potrójna reflexya: czucie, pojęcie i chcenie swego bytu, jest potrójnym aktem jednego i tegoż samego bytu, affirmującego się potrójnie w osobie. Jest w tem pewne podobieństwo Boże, jest odbicie praw, któremi się rządzi Najwyższa Istota samego Boga. W Bogu natura boża, która jest samemże jestestwem, absolutnym bytem, ma trzy względne istnienia, czyli osoby, które między sobą odróżniają się zupełnie, to jest rzeczowo; ale każda z nich jest tym samym absolutnym bytem, te zaś względne istnienia wypływają z bytu, z pojęcia bytu, i chcenia jegoż[1]).

Taki jednak akt osobowy w Bogu różni się od podobnegoż aktu w nas. Ponieważ w Bogu essencya, natura jest samemże istnieniem, przetoż i każdy akt względny czyli sposób istnienia (subsistentia) będzie również jedno i to samo co natura i essencya. Lecz każdy taki sposób osobny istnienia jest to, co my nazywamy osobą; przetoż i osoba każda nie będzie się odróżniać od natury, będzie jedno i to samo z naturą. Essentia non distinguitur re ab existentia, nec natura a persona. Dla tego też trzy względne istnienia, w których się wyczerpuje cała pełność bytu, życia, są w Bogu trzema osobami. I tak w Bogu Bóg pojmujący, jest zarazem i osobą (Ojcem) i bóstwem, Bóg pojęty i nawzajem pojmujący jest także osobą (Synem) i bóstwem[2]); i nareszcie Bóg chciany i w osobie utożsamiony, jest osobą (Duch św.) i tem samem bóstwem.

W człowieku essencya, natura nie jest samemże istnieniem — essentia re distinguitur ab existentia — jest tylko pewnym możebnym a ograniczonym bytem, który może być dany jakiéjś osobie, połączony z nią; ale sam z siebie nie jest i być nie może osobą; — natura distinguitur re a persona; — więc i w potrójnym swym akcie ten byt, ta natura, nie może być potrójnie osobową, bo te trzy osoby nie będąc każda jedno i to samo z naturą, a tylko jéj przydane; każda z nich chciałaby po swojemu rządzić naturą i nie byłoby w człowieku jedności. Co innego w Bogu. W jednéj i téj saméj wspólnéj trzem osobom naturze Bożéj jedno jest pojmowanie, jedna wola, jedno działanie; a ponieważ każda z osób jest z konieczności jedną i tą samą całą naturą Bożą, więc chociaż trzech jest pojmujących, trzech chcących, trzech działających, i działanie jednak, i wola, i pojmowanie pozostaje zawsze jedno i to samo. Jakże inaczéj byłoby z człowiekiem o trzech osobach. Ponieważ w nim natura jest co innego niż osoba, trzy zaś osoby byłyby różne między sobą, a prócz tego każda z nich wolna, i brałaby z natury coby się jéj podobało, więc by-

---

[1]) Fid. Orthod. l. II. c. 22. n. 111: „Duplices animae facultates cognoscendi et appetendi: Illud porro notandum duplices esse animae nostrae vires, alias in cognitione positas, alteras vitales... Vitales seu appetentes sunt voluntas et electio.“

[2]) De natura animae ex sententia hebraeorum.

[3]) „Deus creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, et bona et mala ostendit illis“ (XVII. 6).

[1]) Vid. Franzelin. De Deo secundum personas. Thes. 26: Modus processionis Verbi *per intellectum* et Spiritus S. *per voluntatem* ex Scripturis et doctrina Patrum demonstratur.

[2]) „Est in Deo intelligente seipsum, Verbum Dei quasi Deus intellectus“ (S. Thomas. Contra Gentes IV, 11).

łyby trzy różne pojmowania, różne działania, różne wole. Jednem słowem byłoby coś nadzwyczaj niedorzecznego.

Lecz nie mniéj niedorzecznem byłoby następstwo, gdyby, jak to niektóre szkoły filozoficzne czynią, raz przypuszczono że nie ma odróżnienia, i to rzeczowego, między osobą i naturą, o którem powyżsi Ojcowie Kościoła i cała szkoła Tomistów tak wyraźnie mówią. Wtedy także nie byłoby jedności w człowieku. Czucie szłoby swoją drogą, rozum swoją, a wola chwiałaby się między jednem a drugim, idąc za tym, który przemoże, lub własnym pędem rwąc się na ślepo niewiadomo dokąd. Temu wszystkiemu zaradzają owe zasady, rozumowania i prawidła, któremi chrześciaństwo i Ojcowie Kościoła naukę psychologii, jaką nam przekazała filozofia grecka, z jéj chaosu oczyścili, i podali fundament do nowéj i prawdziwéj.

Ks. Paweł Smolikowski
ze Zgrom. Zmartw. Pańsk.

Studyum kanoniczne i liturgiczne o binowaniu.

(Ciąg dalszy).

II. Przyczyny, dla których binowanie jest dozwolone.

Jakkolwiek w ogóle binowanie jest zakazane, bywa w niektórych przypadkach dozwolone, już to na mocy prawa ogólnego, już też na mocy dyspensy Stolicy Apostolskiéj.

1. Prawo ogólne upoważnia binowanie w następujących dwóch okolicznościach: na Boże Narodzenie i w razie potrzeby.

a) Zwyczaj odprawiania trzech Mszy św. w Boże Narodzenie bierze swój początek, według niektórych autorów, od rozporządzenia Papieża św. Telesfora, który przepisał jednę Mszą św. o północy na pamiątkę narodzenia się Chr. P., drugą o zaraniu na pamiątkę objawienia się Jezusa pasterzom, trzecią wreszcie około 9 godziny rano na pamiątkę objawienia się Zbawiciela całemu światu[1]). Inni widzą w tem tylko ślad starodawnéj karności, zachowanéj na pamiątkę przez Kościół.

Pisarze katoliccy usiłowali wytłomaczyć mistycznie liczbę 3 Mszy w Boże Nar. Według Bedy[2]) oznacza ona trzy różne stany ludzi: przed prawem Mojżesza, pod tem prawem i pod prawem łaski. Św. Tomasz[3]) mówi, że 3 Msze odprawiają się z powodu potrójnego urodzenia się Chrystusa P., z których jedno jest przedwieczne i pozostaje ze względu na nas ukryte. Dla tego śpiewa się Msza w nocy, któréj Introit mówi: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Drugiem jest urodzenie w czasie, lecz duchowe; jest to owo urodzenie się Chr. w sercach naszych według wyrzeczenia Piotra św. (II Piotr 1) i dla tego śpiewa się Mszą św. o zaraniu, któréj Introit się rozpoczyna: *Lux fulgebit hodie super nos.* Trzeciem jest urodzenie w czasie i cielesne Chrystusa P. z Maryi P., gdzie przybrał ciało i stał się dla nas widzialny, dla tego trzecia Msza odprawia się w dzień i mówi się w Introit: *Puer natus est nobis.* Można także tłomaczyć, że ponieważ urodzenie się przedwieczne istniało samo przez się w zupełnem świetle, czyni się o niem wzmiankę w Ewangelii trzeciéj Mszy św., podczas gdy według urodzenia się cielesnego, urodził się Chrystus P. literalnie wśród nocy, aby pokazać, że przyszedł oświecić ciemności naszéj słabości; dla tego też we Mszy nocnéj czyta się Ewangelia o urodzeniu cielesnem Chrystusa Pana[4]).

[1]) Cap. *Nocte, de Consecrat.* dist. 1. — [2]) In *Sermone de Nativitate.* — [3]) III par. quaest. 83, art. 2. — [4]) Św. Tomasz *Summa theol.* 3 par. quaest. 83 art. 2.

Obowiązek odprawiania trzech Mszy św. w Boże Narodzenie nie ciąży na kapłanach, co nie mają curam animarum: jest to tylko przywiléj, z którego każdy kto chce korzystać może. Również *per se* nie jest to obowiązkiem duchownych, zajętych w pracy pasterskiéj: nigdzie przynajmniéj nie ma śladu prawa takiego; lecz stać się może obowiązkowem to odprawianie *per accidens*, w téj myśli, że proboszcz, chcąc uniknąć zgorszenia, winien dla wygody parafian trzy Msze św. odprawić, a jeśli ich sam odprawić nie może, winien postarać się o zastępstwo.[1]) Z tego nie wypływa, aby wierni mieli obowiązek być obecnymi na trzech Mszach; wystarcza gdy słuchają jednéj Mszy ś. albo w nocy, albo w dzień. Trzy Msze św. są obowiązkowe dla kapituł katedralnych i kolegiackich, które muszą odprawić trzy Msze konwentualne w godzinach, oznaczonych przez rubrykę mszalną i rytuał, chyba że mają indult, który ich od tego dyspensuje. Liczby trzech Mszy nie wolno przekraczać, choćby np. pod pozorem, że kapłan, który zarządza dwiema parafiami, dla każdéj z tych parafii po trzy Msze św. odprawić winien.

W nocy Bożego Narodzenia wolno tylko jednę śpiewaną Mszą ś. odprawić; wszelkie ciche Msze są zakazane; nawet i ten kapłan, który w nocy śpiewał Mszą św., nie może zaraz odprawić drugich Mszy cichych; zwyczaj przeciwny uznany został za nadużycie, które Biskupom usunąć nakazano[2]). Dyspensy jednak i pod tym względem udziela Papież[3]).

Pierwsza Msza św. śpiewana nie powinna być rozpoczynana przed północą. Msza św. aurora, gdy jest obowiązkowa, powinna być odprawiona in aurora, jeśli nie ma indultu. Msze ciche mogą być odprawiane jedna po drugiéj, lub z przerwami od aurory do południa.

Przy nabożeństwach papiezkich i w niektórych kościołach, już to na mocy dawnego zwyczaju, już też na podstawie indultu papiez., odprawiana bywa pierwsza Msza nocna w wieczór wigilii Bożego Narodz. Przy nabożeństwie papiezkiem rozpoczyna się officium o pół do 9téj lub o 9téj wieczór, tak aby się skończyło krótko przed północą. W innych kościołach rozpocząć wolno tę Mszą o godzinie przepisanéj przez indult. Kardynał, celebrujący Mszą św. na nabożeństwie papiezkiem, może, jeśli chce, spożyć posiłek w południe wigilii, lecz nie wolno mu jeść wieczorem kolacyi, jakkolwiek są niektórzy, co się powstrzymują od jedzenia już od północy wigilii. Jeśli Msza św. skończy się przed północą, celebrans może spożyć ablucyą a nawet kolacyą i nazajutrz odprawić drugie dwie Msze.

W kościołach, mających upoważnienie do antycypowania Mszy nocnéj i do odprawiania jéj przed północą, jejunium zobowięzuje przez cały dzień wigilii Bożego Narodz., począwszy od północy. Wolno celebransowi odprawić także Mszą de vigilia (rano), lecz powstrzymać się musi od spożycia ablucyi na téj Mszy. Jeśli pierwsza Msza Bożego Narodz. skończy się przed północą, celebrans może spożyć ablucyą a nawet kolacyą. Inaczéj gdy Msza się skończy po północy; wtenczas musi zachować jejunium, jeśli w Boże Narodzenie chce odprawić drugie dwie Msze[4]).

Msze Bożego Narodz. są zwykle zakazane w kaplicach prywatnych. Wyjątek stanowią tylko kaplice prywatne, w których Msza dozwolona jest na wszystkie dni roku: kapłanowi, który może tam odprawić jednę Mszą św., wolno w Boże Narodzenie odprawić trzy Msze[5]).

Kapłan, odprawiający tylko jednę Mszą św., winien wziąść w Mszale Mszą, odpowiadającą godzinie, w któréj

[1]) Benedykt XIV *de sacrificio Missae* lib. 3 cap. 4. — [2]) S. R. C. 18 sept. 1781 nr. 4405 I. II. — [3]) *Analecta* 1 ser. col. 31—34. — [4]) Ferraris verb. *Missa* § 5 n. 46 57. — Mühlbauer vbo *Nativitas Domini* § 7 *Missa* t. II p. 329—338 *Analecta* 1 ser. p. 29 - 36. — [5]) S. R. C. 13 stycznia 1725.

celebruje. Niektórzy autorowie uczyli, że trzeba brać trzecią Mszą, gdy w Boże Narodz. już po jutrzence odprawia się tylko jednę Mszą. W r. 1875 św. Kongr. Obrzędów o ten punkt zapytywana przez prokuratora jeneralnego Kartuzów, odpowiedziała: „Sacerdos qui unam tantum missam celebrat, legat missam quae respondeat circiter horae juxta rubricas peculiares ejusdem diei. Atque ita rescripsit et servari mandavit die 19 junii 1875.“

b) Potrzeba binowania. Papież Inocenty III i wszyscy kanoniści późniejsi przyjmowali za przyczynę słuszną binowania potrzebę. Cóż należy rozumieć o téj potrzebie i kiedy ona zachodzi? Prawo ogólne wylicza dwa jéj przypadki:

1. Gdy kapłan celebrujący Mszą św. nie może po konsekracyi a przed Komunią dla nagléj choroby lub śmierci daléj Mszy św. odprawić, Ofiara Przen. musi być dokończona jak najprędzéj przez innego kapłana. Jeśli pomiędzy duchownymi obecnymi znajduje się ktoś, co jeszcze nie celebrował, ten ma pierwszeństwo przed wszystkimi innymi i po dokończeniu téj Mszy nie może po raz drugi tego dnia celebrować. Gdy wszyscy księża Msze św. już odprawili, jeden z nich, chociażby i nie był na czczo, winien dokończyć Najś. Ofiarę. „Si sacerdos ante consecrationem graviter infirmetur, vel in syncopen inciderit, aut moriatur, praetermittitur Missa: si post consecrationem Corporis tantum ante consecrationem Sanguinis, vel utroque consecrato id accidit, Missa per alium sacerdotem expleatur ab eo loco, ubi ille desiit, et in casu necessitatis etiam per non jejunum[1]).“ Kilka wyjaśnień téj reguły ogólnéj jest koniecznych: 1, że wtenczas tylko potrzeba kontynuować Mszą św., gdy celebrans zachoruje po konsekracyi Hostyi i przed pożyciem N. Krwi. Pierwsza część Mszy i modlitwy po Komunii nie są istotnemi częściami Ofiary; 2, kontynuacya może nastąpić tylko w takim razie, gdy drugi celebrans jest natychmiast gotów, aby nie było moralnéj przerwy pomiędzy dwiema akcyami, i aby można powiedzieć, że jest jedna i ta sama Ofiara. Autorowie uczą ogólnie, że po dwóch godzinach nadchodzącemu kapłanowi nie wolno dokończyć téj Mszy, gdyż ten czas długi przerywa jedność moralną Ofiary. W takim razie sądzą, że święte postacie umieścić należy w tabernakulum i spożyć na pierwszéj, jaka nastąpi, Mszy św.[2]) 3, Kapłan, który jeszcze Mszy nie odprawił, ma pierwszeństwo przed tym, który już celebrował, bo gdzie jest kapłan na czczo, tam nie ma potrzeby, aby non jejunus pożywał Najśw. Sakr. Że kapłanowi, który Mszą św. dokończył, chociażby tylko spożył postacie św. i odmówił ostatnie modlitwy, nie wolno drugiéj Mszy św. odprawić, oświadczyła św. Kongregacya 16 grudnia 1823[3]). Tłomaczy się to, że drugi kapłan prawdziwą Ofiarę spełnił, gdyż obydwaj celebrujący stanowią jednę osobą moralną, a ztąd drugi trzymać się musi reguły ogólnéj, zakazującéj więcéj razy na dzień celebrować. 4, W nieobecności kapłana, któryby był na czczo, może i winien każdy inny, jeśli przerwa nie jest zbyt długa, dokończyć Mszy, aby Ofiary św. nie pozostawić niedopełnionéj zupełnie.

2. Drugi przypadek potrzeby zachodzi, według jednomyślnego prawie świadectwa kanonistów, w następujących dwóch okolicznościach: *a*) gdy proboszcz zarządza dwoma parafiami, tak od siebie odległemi, że wierni nie mogą z łatwością do jednego lub drugiego kościoła udawać się na Mszą św., lub gdy parafia jedna składa się z wielu wiosek, oddalonych znacznie od siebie i posiadających swoje kościoły; *b*) gdy kościół parafialny jest za szczupły, aby mógł objąć od razu całą ludność parafii.

Aby w takich razach binowanie było dozwolone, potrzebne są następujące warunki: 1, pozwolenie Biskupa; 2, niemożebność zaspokojenia w inny sposób potrzeb duchowych wiernych; 3, brak kapłana, którtby mógł odprawić drugą Mszą św.; 4, niedziela lub święto de praecepto.

Wszystkie te punkta zostały zbadane i rozebrane w dwóch dokumentach poważnych: w konstyt. *Declarasti nobis*, wystosowanéj przez Benedykta XIV 16 marca 1747 do Biskupa w Huesca w Aragonii i w instrukcyi Propagandy. Co do konstytucyi Benedykta, to całe nasze studyum na niéj opieramy. Instrukcyą zaś podajemy w całéj rozciągłości.

(Dalszy ciąg nastąpi).

[1]) Rubr. gener. Miss. *De defectibus circa Missam* § 10 n. 3. — [2]) Tournely, *De Sacr. Missae.* — [3]) S. R. C. Gardell. n. 4601. Mühlbauer verb. *Missa* § 43 t. II p. 153.

Kwestye teologiczne.

W sprawie **przenoszenia świąt** otrzymujemy następujące zapytanie:

Już w jednym z dawniejszych nrów *Przeglądu kościelnego* była wskazówka dla księży, w których kościele przypada Dies Octava Patrona na festum dx., iż ostatnie należy na zawsze za zezwoleniem resp. rozporządzeniem Biskupa przenieść na dzień wolny i takowy oznaczyć jako locum proprium tegoż Świętego. W ostatnim nrze (str. 175) przy okazyi Oct. s. Nicolai (gdzie tenże Święty jest Patronem kościoła), mówi *Przegląd* dosłownie: „Św. Łucya, któréj święto na ten dzień (tj. na oktawę ś. Mik.) przypada ma zapewne już stale wyznaczony inny dzień od dawna, gdyż ustępować musi oktawie św. Mikołaja.“

Tak atoli nie jest; a to zapewne po całéj dyecezyi; nie tylko co do fest. s. Nicolai, ale co do wielu innych, np. ś. Marcina, Dedicationis etc. Albowiem przed kilku laty rozprawiając na kongregacyi dekanalnéj o regułach translationis festorum, także wspomniony casus został rozbierany. Uprosiliśmy Jego Eminencyą, aby raczył wyznaczyć dzień stały dla fest. dx. s. Luciae etc. Na to odebraliśmy odpowiedź w te słowa: „Co do kwestyi rytualnych, rozbieranych przez Was, odpowiadam na zapytanie Wasze, iż nie może żaden rządzca parafialny naznaczać dla swego kościoła locum fixum officio, które w jego parafii każdego roku przenosić wypada. Takie prawo przysługuje wyłącznie Biskupowi, i to nie dla pojedyńczych parafii, ale dla całéj dyecezyi. Niechże się więc duchowieństwo strzeże od wprowadzania podobnéj praktyki, która absolutnie jest niedopuszczalną, i gdzieby istniała, musiałaby być koniecznie usuniętą.“ — W moc tedy najnowszego dekretu Ojca św. o simplifikowaniu dplcium et sdx fest. powstaje teraz pytanie, czy takie dplcia, które w jakiéj parafii co rok musiałyby być przenoszone, odtąd tylko jako simplifikowane mają być komemorowane co rok (takim sposobem nigdyby się nie obchodziły jako dplicia); czy Biskup dyecezalny ma prawo naznaczyć dla nich diem fixum, i o to na nowo prosić trzeba? Może Szan. Redakcya będzie łaskawa w jednym z następnych nrów krótką zrobić wzmiankę tym przedmiocie ku wiadomości wszystkich ksks. konfratrów.

Odp. Sprawa ta powinna była dawno być uregulowana w każdéj parafii, odkąd poczęto obchodzić święto Patrona z oktawą lub Dedykacyą. Być zresztą może, że w aktach niektórych kościołów znajdzie się jaki ślad tego urządzenia. Gdzie tego nie ma, należy się odnieść do Ordynaryusza loci. O ile wiemy, to w innych dyecezyach przeznacza Biskup diem fixum dla święta rugowanego corocznie propter Octavam Patroni lub Dedicationis na wniosek każdego pojedyńczego proboszcza. Ponieważ jednak u nas wiele jest kościołów, które jednego Patrona mają, dobrze byłoby uczynić wniosek ogólny, aby pewną jednostajność pod tym względem zaprowadzić. Symplifikować święta dpl. lub sdpl. na zawsze nie wolno i dla tego, zanim Ordynaryusz loci tę sprawę urządzi, winien proboszcz obchodzić święto przez oktawę wyrugowaną prima die libera. Główne zasady liturgiczne w téj sprawie, oparte na różnych dekretach św. Kongreg., są według De Herdta (t. II nr. 276) następujące:

1. Quando aliquod Officium dupl. aut sdpl. ob occursum

alterius officii quotannis et constanter est impeditum, ad aliam diem *in perpetuum* transferri seu permutari debet, quae dies ei fixa maneat et tanquam propria... ita ut ab ea amplius amovendum non sit ob alia officia etiam majoris ritus et dignitatis, aut prius translata; et si sit duplex etiam in dominica occurrente celebrandum sit. — Dla tego i Ojciec św. przeznaczył dla Rzymu inne dni na obchodzenie świąt św. Cyryla Aleks., Justyna itd., gdyż dni przeznaczone dla całego Kościoła były w Rzymie zajęte. Jeżeli tedy na ten dzień później albo w Kościele całym, albo w dyecezyi inne przeznaczą święto, proboszcz musi odprawiać off. i Mszą o święcie, które stale dla niego przeniesione zostało, i prosić o przeznaczenie innego dnia dla nowego święta.

2. Mutatio officii perpetuo impediti, sive sit Ecclesiae universalis sive particularis juxta rubricas et S. R. C. decreta tantum cum approbatione Episcopi loci ordinarii fieri potest.

3. Si dies propria, a qua ob occurrentiam cum alio officio altioris ritus aut dignitatis festum aliquod perpetuo translatum fuit, tractu temporis perpetuo libera et vacua reddatur, festum translatum suae propriae diei statim restitui potest et debet. (W takiem położeniu znajduje się np. u nas święto św. Józefa Kalasantego, które w całym Kościele obchodzi się 27 sierpnia, u nas zaś na prośbę ksks. Pijarów, którzy 4 lipca kończyli szkoły i wraz z uroczystością szkolną łączyli uroczystość swego Patrona, obchodzi się 4 lipca. Cessante causa cessat effectus. Dziś nie ma najmniejszego powodu antycypować to święto 4 lipca).

4. Mutatio festi in perpetuum nie może być oznaczone *a*) na dzień 28 stycznia, który musi być zachowany na przypadek przeniesienia święta Imienia Jezus, gdyby przypadło na Domin. Septuag.; *b*) na dzień 3 lutego, mający być zachowany dla uroczystości Oczyszczenia Najśw. Maryi P., gdy niedziela uprzyw. przeszkadza — z tego samego powodu wyjęte są dni 26 marca i 9 grudnia, a nadto 2 listopada.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Rubricae generales Breviarii.

(Ciąg dalszy).

Tytuł X *de Translatione Festorum* został znacznie zmieniony zwłaszcza w nr. 5, 6, 7, 9, dla tego podajemy go w całości:

1. Si aliquod Festum Duplex occurrat in Dominicis Adventus, et in Dominicis a Septuagesima usque ad Dominicam in Albis inclusive, Vigilia Nativitatis Domini, in die Circumcisionis, in tota Octava Epiphaniae, in Feria quarta Cinerum, in tota majori Hebdomada, et infra Octavam Paschae, in Ascensione Domini, in diebus a Vigilia Pentecostes usque ad Festum Sanctissimae Trinitatis incl., in Festo Corporis Christi, et ejus die Octava, in Festo Immac. Conceptionis et Assumptionis B. Mariae Virginis, in Festo s. Joseph Sponsi ejusdem, et OO. Sanctorum, transfertur in primam diem Festo Duplici vel Semiduplici non impeditam: exceptis tamen Festis Nativitatis s. Joannis Baptist. et sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, quae in die octava Corporis Christi celebrantur: excepto quosque Festo quocunque solemni alicujus loci, quod in propria tantum Ecclesia, etiam in aliquibus ex supradictis diebus occurrens, scilicet in Dominicis secunda, tertia et quarta Adventus, et Quadragesimae, Dominica Septuagesimae, Sexagesimae, et Quinquagesimae, et diebus infra Oct. Epiphaniae (ut in Rubrica de commemorationibus dictum est) celebratur. Si autem Festum Purificationis B. Mariae venerit in aliqua Dominica secundae classis, transfertur in Feriam secundam sequentem, quamvis impeditam. Idemque est de Annunt. B. Mariae. Item si Festum Nativ. s. Joannis Bapt. venerit in die Corp. Chti, transfertur in sequentem diem cum commemoratione Octavae, et in secundis Vesperis Corp. Christi, fit tantum commemoratio s. Joannis: sequentibus autem diebus fit Officium de eadem Octava Corp. Christi, cum commemoratione Octavae s. Joannis. Dies autem Oct. s. Joannis tunc veniens in die octava Corp. Christi, non transfertur, sed de illa eo anno fit tantum commemor. in utrisque Vesperis et Laudibus diei octavae Corp. Christi: et id semper servetur, quando Festum habens Octavam transfertur: ut non ideo dies octava transferatur, sed ipsa die de ea fiat commemoratio, quae alias erat Octava, si Festum non fuisset translatum. Quod si Festum post totam suam Octavam transferri contigerit, illo anno celebretur sine Octava: nisi Titularis Ecclesiae privilegio aliter fieri oporteat. Festa tamen Duplicia minora, exceptis illis Sanctorum Ecclesiae Doctorum, si occursu Dominicae, vel majoris Festi seu Officii quomodocumque impediantur, non transferuntur, sed ipso die quo cadunt, de eis fit in utrisque Vesperis et Laudibus commemoratio, et legitur nona Lectio historica ad Matutinum, si tamen haec eo die fieri possint; secus hujusmodi Festa Duplicia minora eo anno penitus omittuntur, ut in praecedenti Rubrica dictum est num. 7 et 10, et infra de Simplici dicetur num. 8. Iisdem comprehenduntur regulis alia Festa Duplicia, quorum translationi in toto anni decursu locus non superest.

2. Si in die Octava alicujus Festi habentis Octavam, occurrat aliquod Festum Duplex ex majoribus supra in Rubrica Commemorationibus enumeratis, fiat de Festo cum commemoratione diei Octavae: excepta die Octava Nativ. Domini et Epiphaniae, in quibus non fit de aliquo Festo, sed transfertur in primam diem similiter non impeditam. Si autem non fuerit ex praedictis Festis, fiat de Octava, et Festum transferatur, aut de eo fiat commemoratio, ut supra.

3. Si aliquod Festum Duplex infra Octavam occurrens, alio majori Festo Duplici impediatur, transferatur in primam diem similiter non impeditam, et in eo fiat commemoratio de Octava. Quod si transferri nequeat, de eodem quoque fiat commemoratio, ut supra.

4. Si in aliis Domnicis per annum a supradictis occurrat Festum Duplex, non transfertur, nec de eo fit commemoratio, sed officium, ut dictum est in Rubrica de Commemorationibus.

5. Festum Semiduplex occurrens diebus supradictis, et infra Octavam Corporis Christi, et aliis Dominicis per annum, non transfertur, sed ipso die quo cadit, de eo fit commemoratio in utrisque Vesperis et Laudibus, et legitur nona Lectio kistorica, aut illud penitus omittitur, ut supra de Duplici minori dictum est.

6. Si duo vel plura Festa novem Lectionum simul eodem die veniant, fiat Officium de majori, idest de Duplici et de Semiduplici fiat commemoratio ut supra. At si omnia fuerint Duplicia, vel omnia Semiduplicia, fiat de digniori, seu solemniori, et quae Duplicia minoris solemnitatis sunt, si transferri valeant, transferantur, aliter de eis, quemadmodum de Semiduplicibus, fiat commemoratio juxta superius explicata.

7. Si plura Festa Duplicia ex iis quae transferri possunt, transferenda sint, quod est magis solemne semper prius transferatur et prius celebretur, alioquin si sunt aequalia, unum ante aliud transferatur eo ordine, quo erant celebranda in propriis diebus.

8. Festum Simplex pariter numquam transfertur: sed si de eo fieri non potest Officium, fiat commemoratio, ut dictum est in Rubrica de Commemorationibus; si autem venerit in illis diebus, in quibus de Simplici nulla fit commemoratio, eo anno non fit de eo amplius.

9. Si aliquod Festum Duplex e supra recensitis qui transferuntur, in quo notatum est fieri commemorationem alicujus Sancti, transferatur propter advenientem Dominicam, vel aliud Festum majus, non tamen transfertur cum illo commemoratio illius Sancti in eo assignata; sed dicta commemoratio fit die suo in Dominica, vel alio Festo, in quo fieri possit, cum nona Lectione ejusdem, si propriam de vita Sancti habuerit: Festum vero novem Lectionum transfertur sine ulla amplius commemoratione Festi Simplicis praedicti. Quod etiam servatur in commemorationibus occurrentibus in Vigiliis, cum de Vigilia veniente in Dominica fit in Sabbato praecedenti: tunc enim commemoratio Festi Simplicis non fit in Officio Vigiliae, sed in Dominica.

(Dalszy ciąg nastąpi).

Piśmiennictwo kościelne.

Jak załączony prospekt, przez ks. dr. Surzyńskiego i p. Jarosława Leitgebra wydany, ogłasza, **Muzyka kościelna parafialna** przeszła na własność p. Jar. Leitgebra w Poznaniu i tutaj pod redakcyą ks. dr. Surzyńskiego wychodzić będzie od Nowego Roku 1884 ze znacznemi ulepszeniami. Mamy nadzieję, że wydawnictwo tak niezaprzeczonego pożytku dla Kościoła polskiego dozna ze strony duchowieństwa we wszystkich dzielnicach polskich jak najgorliwszego poparcia, tym więcéj, że z przeniesieniem się pisma do Poznania, gdzie dotychczas *Directorium Chori* było redagowane, ustaną wszelkie przerwy i opóźnienia w ekspedycyi miesięcznych poszytów.

Z nowszych dzieł niemieckich mamy do zanotowania: **Katechetische Predigten** von Wermelskirchen, Rektor der Marienkirche in Aachen I Band. Vom Glauben. Aachen. Barth. Autor wydał niedawno kazania pasyjne, które znalazły ogólnie dobre przyjęcie. To go zachęciło do wydania kazań katechizmowych. W trzech tomach obrobione będą: wiara, przykazania i sakramenta. Materyał czerpie autor z Deharba i Scheebena dogmatyki.

Wielka **Pastoraltheologie** Ambergera wychodzi w 4tem poprawionem wydaniu u Pusteta w Regensburgu. Tom I już wydrukowany (8vo 678 str. *M.* 5,40), tom drugi i trzeci mają wnet się ukazać. Ambergera książka jest najznaczniejszem dziełem pastoralnem w niemieckiéj literaturze kościelnéj.

Znany egzegeta i wydawca dzieł Ojców Kościoła, Thalhofer wydał w tych dniach 1 część I tomu **Handbuch der kath. Liturgik.** Dzieło to, jakiego dotychczas koscielnéj literaturze niemieckiéj brakło, weszło w skład Biblioteki teol. Herdera.

O Tilman Pesch, który przed trzema laty znakomite dzieło filozoficzne *Institutiones philosophiae naturalis* wydał, zajęty jest obecnie wypracowaniem niemieckiéj filozofii naturalnéj, któraby zrozumieć mogły szersze koła bez filozoficznego wykształcenia. Tytuł téj nowéj pracy brzmi: „**Die grossen Welträthsel.** Philosophie der Natur vom scholast Standpunkt, allen denkenden Naturfreunden dargeboten.“ Tom I. wyjdzie niezadługo u Herdera we Fryburgu i przedstawi prawo do egzystencyi naturalnéj filozofii, pojęcia zasadnicze nauk przyrodzonych (materya, siła, prawo, cel), różne nowoczesne systemy w objaśnianiu natury, tak mechanistyczne jak dynamistyczne, a wreszcie całą budowę arystotelesowego objaśnienia natury.

Tym samym nakładem inny członek bardzo pracowitego kolegium pisarskiego OO. Jezuitów w Blyenbeck, O. August Lehmkuhl, wydaje w dwóch tomach (po 7—800 stron) łacińską teologią moralną. Dzieło to tak samo jak Gurego książka zaleca się obfitością kazuistyczną, lecz większą systematycznością i obszerniejszem teoretycznem uzasadnieniem pojedynczych kwestyi.

Octavarium Romanum sive Octavae Festorum. (Regensburg, Pustet 1883. 12° 508 str. 4 *M.*) Na święta, których cały Kościół nie obchodzi, lecz jako tytularne lub patronalne tylko mniejsze koła lub pojedyńcze kościoły do obchodzenia oktawy zobowięzują, podaje Octavarium romanum lekcye II i III Nokt. na dni infra octav. Dotychczas Octavarium to mało było używane, chyba in propriis off. pojedyńczych dyecezyi; obecnie niezbędnem się prawie okaże dla duchowieństwa, gdyż przez nowe zmiany officiów wolnych dni znacznie będzie więcéj, w których przyjdzie odprawiać officium infra octav. Nowe zatem wydanie Oktawaryusza jest bardzo na czasie. Supplementum dodane do Oktaw. obejmuje 10 oktaw świąt, które od czasu pierwszéj publikacyi Oktawaryusza, ułożonego przez słynnego Gavantego, pojedyńczym krajom lub kongregacyom zakonnym zostały udzielone. Pomiędzy innemi jest tam także oktawa Aniołów Stróżów. Kongregacya św. Obrzędów rewidowała każdy arkusz drukowany.

Liturgiczny oddział wielkiéj drukarni Pusteta jest obecnie zajęty jak nigdy, gdyż chodzi o wydrukowanie znacznéj liczby **Mszałów** i **Brewiarzy** ze zmianami, rozporządzonemi w ostatnim czasie przez Papieża. Ze Mszałów wyjdzie naprzód na widok wydanie nowe in 4° jeszcze przed końcem roku bież., tak samo Diurnale in 32°. Brewiarza zaś wydanie in 12° ma być w przeciągu roku 1884 uskutecznione, wydanie in 4° w przyszłym roku przynajmniéj będzie rozpoczęte.

KRONIKA
dyecezalna i zagraniczna.

RZYM. Dnia 23 z. m. otrzymał posłuchanie u Papieża Mgr. Teodor Morel, dyrektor *Annales de la Propagation de la Foi.* Ojciec św. wywiadywał się z największem zajęciem o wszelkich szczegółach rozwoju tego ważnego i tak bardzo pożytecznego dla Kościoła dzieła. — W ostatnich dniach otrzymał także posłuchanie dyrektor poleconego przez Papieża w encyklice Dzieła św. Dziecięctwa, Mgr. du Fougerais. Z radością wielką przyjął Papież wiadomość, że Dzieło w roku zeszłym ochrzciło 480 tysięcy dzieci i że 90 tysięcy wychowuje na różnych misyach. — Dnia 28 z. m. udzielił Ojciec św. posłuchanie zbiorowe znacznéj liczbie katolików z różnych krajów, zaś prywatne Arcybiskupowi babilońskiemu obrz. łacińsk., Mgrowi Trioche, Mgrowi Campbel, rektorowi kolegium szkockiego, który wręczył Papieżowi świętopietrze z dyecezyi Aberdeen. — Ojciec św. zamianował Kardynałów Ludwika i Angelo Jacobinich członkami św. Kongregacyi Propagandy dla spraw obrządku wschodniego. Biletem Dataryi apostolskiéj zamianowany został Mgr. Ludwik Galimberti, dyrektor dziennika *Moniteur de Rome,* kanonikiem bazyliki watykańskiéj; kanonikat bazyliki św. Jana Lateraneńskiego, dotychczas zajmowany przez Mgra Galimbertego, otrzymał Mgr. Marini, szambelan rzeczywisty Jego Świątobl. Proboszczem słynnéj kolegiaty Santa Maria in Via Lata zamianowany został przez Papieża kanonik adwokat Taddei, sekretarz akademii teologicznéj. — Subarchiwaryuszem watykańskim mianowany został O. Tosti, opat benedyktyński, najznakomitszy historyk włoski, lecz już podeszły w latach. O. Denifle ma być podobno drugim subarchiwaryuszem. — Ojciec św. powołał na stolicę arcybiskupią w Mechlinie w Belgii, wakującą po śmierci Kard. Dechamps, Biskupa z Namur Mgra Goossens. Biskup ten urodził się w dyecezyi mechlińskiéj r. 1827 w Perck, był późniéj sekretarzem Arcybiskupa Stercks i długi czas jeneralnym wikaryuszem Kardynała Dechamps. Niedawno bo 24 czerwca 1883 został Biskupem tytul. w Abdera i koadjutorem Biskupa Gravez w Namur, a po jego śmierci objął 17 lipca br. stolicę biskupią w Namur, — Dnia 23 z. m. odbyła się w kolegium Germanicum uroczystość rozdawania stopni i nagród. Sześćdziesięciu uczni otrzymało stopień licencyatów w teologii, 30 lic. w filozofii, 8 w prawie kanonicznem, 7 przyjętych zostało do Akademii ś. Tomasza z Akwinu. Nadto rozdano pomiędzy nich przeszło 60 medalów za prace i odznaczenie się w różnych gałęziach nauk. — Uczniowie kolegium belgijskiego byli 25 z. m. obecni na Mszy Papieża w prywatnéj jego kaplicy i z rąk jego przyjęli Komunią św. — Kardynał Sekretarz Stanu Jacobini wydawał 25 z. m. dla Biskupów amerykańskich obiad, na który zaproszeni byli także Kardynałowie: Simeoni, prefekt św. Kongr. Propagandy, Howard, Ledóchowski, Franzelin i Angelo Jacobini, z wysokich prałatów: dwaj sekretarze Propagandy, sekr. spraw kościel. nadzw., substytut sekretaryatu stanu tajny jałmużnik i zakrystyan Jego Świąt., majordomus, prefekt

ceremonii pap. i jeden z rzeczywistych szambelanów Ojca św. Mgr. Boccali, nadto rektor kolegium ameryk. i kilku innych duchownych. Pierwszy toast w języku łacińskim na zdrowie Ojca ś. wniósł Kard. Simeoni, następnie zabrał głos Kard. Sekr. Stanu i wniósł toast na cześć Biskupów amerykańskich; wyraziwszy żywe zadowolenie z obecności w Rzymie tychże Biskupów, z gorliwości i zgodności, jaką są ożywieni, i radość z tak cudownego rozwoju katolicyzmu w Ameryce, porównał ten młody Kościół Stanów Zjedn. do drzewa pełnego siły i nadziei, i życzył, aby konary tego wielkiego drzewa z każdym dniem coraz bardziéj się rozrastały. W końcu Mgr. Gibbons, Arcyb z Baltimoru, dziękując za te życzenia ministra Ojca św., mówił o tym nadzwyczajnym wzroście Kościoła w Stanach Zjednocz.,gdzie od początku tego wieku liczba katolików z 25 tysięcy wzrosła do 8 milionów.

ODEZWA.

Ułożywszy się z spadkobiercami i kuratorami pozostałości po śp. ks. Aleksym Prusinowskim, podjęliśmy się wydawnictwa kazań, mów pogrzebowych, oraz innych znaczniejszych płodów literackich tego złotoustego kaznodziei i świetnego pisarza, pragnąc mu w ten sposób choć późno wystawić pomnik długotrwały jego wysokich zdolności, gorącéj miłości narodu i wiary, jego niepożytych prac i zasług około ojczyzny i Kościoła. Zanim jednak przystąpimy do przedrukowania téj spuścizny literackiéj, potrzeba nam zgromadzić wszystko, co wyszło z pod pióra tego kapłana, aby wydanie jego pism było jak najzupełniejsze. I dla tego odzywamy się z prośbą o łaskawe dostarczenie nam czy to drukowanych. czy rękopiśmiennych mów i kazań lub innych prac piśmienniczych śp. ks. Prusinowskiego, które w spisie poniżéj ogłoszonym nie są umieszczone. W ręku naszem złożono są już następujące rzeczy:

1. Trzy roczniki *Wielkopolanina* z r. 1848. 49 i 50.
2. Tom kompletny zawierający *Kazania i Mowy żałobne*, wydany w Lesznie u Ernesta Günthera 1853 r.
3. *Mowa pogrzebowa* na nabożeństwie żałobnem za duszę śp. Macieja Wodzińskiego, senatora wojewody Król. Polskiego w Poznaniu 1849.
4. *Kazanie na uroczystość św. Jacka*, miane w kościele XX Dominikanów w Poznaniu 1850.
5. *Kazanie na otwarcie Sejmu W. Ks. Poznańskiego* w koleg. św. Maryi Magdaleny w Poznaniu 1851.
6. *Mowa żałobna* na nabożeństwie za duszę śp. ks Karola Antoniewicza w koleg. św. Maryi Magd. w Poznaniu 1852.
7. — przy pogrzebie śp. ks. Jana Kantego Dąbrowskiego, Biskupa Sufr. Pozn. Poznań 1853.
8. — na pogrzebie Józefa Czarneckiego. Poznań 1854.
9. — na nabożeństwie za duszę Adama Mickiewicza w kościele św. Marcina w Poznaniu 1856.
10. — na pogrzebie W. hr. Tyszkiewicza w Grylewie 1856.
11. — na nabożeństwie za duszę śp. ks. Pawła Szulczewskiego w Siemowie 1856.
12. — na pogrzebie śp. Teofili z Skarzyńskich Łuszczowskiéj w Oporowie 1856.
13. — na pogrzebie śp. Antoniny z Grudzińskich generałowéj Chłapowskiéj w Rombiniu 1857.
14. — na pogrzebie śp. Heliodora hr. Skórzewskiego w kościele św. Marcina w Poznaniu 1858.
15. — na nabożeństwie za duszę śp. Zygm. Krasińskiego w koleg. św. Maryi Magd. w Poznaniu 1859.
16. *Mowa* o stanie Kościoła w Polsce, miana na kongresie Stowarzyszeń katolic. w Niemczech we Fryburgu 1859 tłom. z niemieckiego.
17. *Mowa* na nabożeństwie żałobnem za dusze Poległych w Warszawie w Grodzisku 1861.
18. — na naboż. żałob. za duszę śp. księcia Adama Czartoryskiego w Grodzisku 1861.
19. *Mowa*, powiedziana na zebraniu Stow. katol. w Pradze 1861.
20. — żałobna na pogrzebie śp. Rogera Raczyńskiego w Rogalinie 1864.
21. — na nabożeństwie za duszę śp. ks. Arcybiskupa Antoniego Fijałkowskiego w archikatedrze poznańskiéj 1861.
22. — na pogrzebie ks. Arcybiskupa Leona Przyłuskiego w archikatedrze poznańskiéj 1865.
23. (W rękopiśmie) *Mowa żałobna* na pogrzebie pułkownika Andrzeja Niegolewskiego.

Z innych dziełek śp. ks. Prusinowskiego posiadamy: *a*) z prac oryginalnych: 1. *Język polski w W. Księstwie Pozn.* w obec prawa pruskiego (za to dziełko skazany został autor na więzienie); 2. *Jan Klemens Marya Hofbauer.* Ustęp z dziejów Kościoła XIX wieku w Warszawie i Wiedniu; *b*) z tłomaczonych: 1. *Powstanie polskie* hr. Montalemberta (przedruk z *Tygodnika katol.*); 2. *Naród w żałobie* również hr. Montalemberta (przedruk z *Tygodnika katol.*)

Ktoby zatem posiadał cośkolwiek z literackiéj spuścizny śp. ks. Prusinowskiego, czegośmy tu nie wymienili, zechce nam łaskawie do druku użyczyć.

Program wydawnictwa ułożyć będziemy mogli dopiero po zebraniu zupełnego materyału, w każdym razie dziś już możemy zapewnić, że pierwszy tom Kazań i Mów obejmować będzie obszerny życiorys śp. Aleksego, opracowany na źródłach.

Redakcya „Przeglądu Kościelnego".

Redaktor i nakładzca ks. Władysław Jaskulski w Poznaniu. — Drukiem Jarosława Leitgebra w Poznaniu.